Festes, Starres, sondern ein stetig sich umbildendes und fortentwickelndes Gut ist, die stetigste Begleiterin einer Volksgemeinschaft durch die Jahrhunderte hindurch. In diesen langen Zeiträumen ergibt sich aus der Wechselwirkung von tragender Gemeinschaft und Kulturgut die Gestalt, in der die Sprache zu einer gegebenen Zeit vorliegt. Und da das Wesen der Sprache darin besteht, daß mit Hilfe eines Systems lautlicher Zeichen eine Welt von Inhalten, von Begriffen und Denkformen erarbeitet und festgehalten wird, so ist es verständlich, wieso man sagen kann, daß eine Gemeinschaft in ihrer Sprache ihr Weltbild niederlegt, so wie es sich im Lauf der Geschichte herausgestaltet hat, ihre Denkmittel, die sich unter den wechselnden geistigen und materiellen Bedingungen als nötig und brauchbar erwiesen haben, um das Leben zu meistern. In diesem Sinne ist die Sprache der geistige Mittelpunkt, in dem alle Erfahrungen einer Gemeinschaft ihren Niederschlag finden, und von dem aus die neu in die Gemeinschaft Eintretenden in den Besitz dieses ganzen Erbgutes gelangen. Gewiß wird man für lebendiges Volksein noch vieles andere verlangen, aber mit der Sprachgemeinschaft sind Bindungen geschaffen, denen sich niemand entziehen kann, und die so stark in alles Tun des Einzelnen und der Gemeinschaft hineingreifen, daß man die Sprachgemeinschaft bezeichnen muß als die unentbehrliche Voraussetzung und zugleich den naturgegebenen Rahmen für die Volksgemeinschaft.

Literatur.

Eine ausführliche Darstellung der Soziologie der Sprache fehlt bisher. Ansätze finden sich in: Soziologie der Sprache (L. Jordan, Sprache und Gesellschaft; K. Vossler, Die Grenzen der Sprachsoziologie) = Hauptprobleme der Soziologie, Erinnerungsgabe für M. Weber. München 1923, I, S. 337—389. — L. Jordan, Essai de sociologie linguistique (The Romanic Review XX, 1929). — Ch. Bally, La contrainte sociale dans le langage (Revue internationale de sociologie 35, 1927, 209 ff. — Einzelprobleme der Sprachsoziologie und wichtiges Material zu den einschlägigen Fragen sind behandelt in folgenden im Text herangezogenen Schriften: O. Behaghel, Geschichte der deutschen Sprache[5]. Berlin 1928. — E. Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen I—III. Berlin 1923—29. — Derselbe, Sprache und Mythos. Leipzig 1925. — H. Freyer, Theorie des objektiven Geistes[2]. Leipzig 1928. — Derselbe, Gemeinschaft und Volk (in F. Krüger, Philosophie der Gemeinschaft. Berlin 1929). — Th. Frings, Sprachgeographie und Kulturgeographie (Zeitschrift für Deutschkunde 1930, S. 546 ff.). — W. Frohn, Untersuchungen über das Denken der Taubstummen (Archiv für die gesamte Psychologie 55, 1926, S. 459ff.). — E. Gamillscheg, Die Sprachgeographie. Bielefeld 1928. — H. Hirt, Etymologie der neuhochdeutschen Sprache[2]. München 1921. — R. Hönigswald, Die Grundlagen der Denkpsychologie[2]. Leipzig 1925. — W. von Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechts. 1830—35. (Gesammelte Schriften, herausgeg. von A. Leitzmann, Bd. VII, 1). — Derselbe, Über das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung. 1820. (Gesammelte Schriften, Bd. IV.) — G. Ipsen, Ursprache, Sondersprache, Gemeinsprache. (Blätter für deutsche Philosophie IV, 1930, S. 1 ff.) — O. Jespersen, Die Sprache, ihre Natur, Entwicklung und Entstehung. Heidelberg 1925. — Derselbe, Mankind, nation and individual from a linguistic point of view. Oslo 1925. — E. Lerch, Über das sprachliche Verhältnis von Ober- zu Unterschicht mit besonderer Berücksichtigung der Lautgesetzfrage (Jahrbuch für Philologie I, 1925, 70 ff.). — L. Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures[7]. Paris 1922. — A. Meillet, Linguistique historique et linguistique générale. Paris 1921. — Derselbe, Les langues dans l'Europe nouvelle[2]. Paris 1928. — W. Meyer-Lübke, Unterschicht und Oberschicht und der Lautwandel (Behrens-Festschrift 1929, S. 16 ff.). — H. Naumann, Über das sprachliche Verhältnis von Ober- zu Unterschicht (Jahrbuch für Philologie I, 1925, S. 55 ff.). — Fr. Panzer, Volkstum und Sprache, Rektoratsrede. Heidelberg 1926. — J. Pokorny, Das nicht-indogermanische Substrat im Irischen (Zeitschrift für celtische Philologie XVI ff., 1926 ff.). — E. Richter, Die Entwicklung der Phonologie (Die neueren Sprachen 38, 1930, S. 529 ff.). — F. de Saussure, Cours de linguistique générale 1916 (jetzt deutsch von H. Lommel, Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin 1931). — M. Scheler, Probleme einer Soziologie des Wissens (in Scheler (Herausgeber), Versuche zu einer Soziologie des Wissens. München 1924). — H. Schuchardt-Brevier, zusammengestellt von L. Spitzer[2]. Halle 1928. — B. Snell, Zur naturwissenschaftlichen Begriffsbildung im Griechischen (Philosophischer Anzeiger III, 1928, S. 243 ff.). — L. Spitzer, Stilstudien. München 1928. — Derselbe, Über individualsprachliche Aufnahme und Ablehnung neuer Wörter (Neuphilologische Monatsschrift II, 1931, S. 20 ff.). — C. u. W. Stern, Die Kindersprache[4]. Leipzig 1928. — R. Thurnwald, Psychologie des primitiven Menschen (im Handbuch der vergleichenden Psychologie, herausgegeben von G. Kafka I. München 1922). — A. Vierkandt, Gesellschaftslehre[2]. Stuttgart 1928. — Derselbe, Die Stetigkeit im Kulturwandel. Leipzig 1908. — K. Vossler, Frankreichs Kultur und Sprache[2]. Heidelberg 1929. — Derselbe, Geist und Kultur in der Sprache. Heidelberg 1925. — K. Wagner, Deutsche Sprachlandschaften. Marburg 1927. — E. Wechssler, Esprit und Geist. Bielefeld 1927. — L. Weisgerber, Muttersprache und Geistesbildung. Göttingen 1929. — Derselbe, Zur Erforschung des Sprachwandels (Indogermanische Forschungen 48, 1930, S. 26 ff. — Derselbe, Sprachwissenschaft und Philosophie zum Bedeutungsproblem (Blätter für deutsche Philosophie IV, 1930, S. 17 ff.). — E. Winkler, Grundlegung der Stilistik. Bielefeld 1929. — W. Wundt, Völkerpsychologie I. Die Sprache (1900)[3]. Leipzig 1911 ff. — Le bilinguisme et l'éducation. Genf (Bureau international d'éducation) 1928. — Bibliographische Angaben zur Soziologie der Sprache im Indogermanischen Jahrbuch (zuletzt Bd. XV. Berlin 1931).

Staat.

Von Professor Dr. Hermann Heller, Berlin.

1. Die Entstehung der deutschen Staatssoziologie. Die soziologische Auffassung des Staates geht zurück auf die Zeit der englischen Revolution. Die im Gefolge der Glaubensspaltung auftretenden Kriege, welche mehrere Generationen hindurch die europäischen Länder verwüsteten und die Völker zur Verzweiflung brachten, ließen in den Menschen das dringende Bedürfnis nach einer Staatsmacht entstehen, die, unabhängig von den konfessionellen und ständischen Gegensätzen, ihnen Rechtssicherheit zu verbürgen imstande war. Das sich verweltlichende Denken der Zeit begann damit, die politische Herrschaft nicht mehr, wie im Mittelalter, transzendent, durch religiös-dogmatische Vorstellungen, sondern immanent, aus den Bedürfnissen der menschlichen societas zu erklären und zu rechtfertigen. Dabei glaubten die einen die „Natur des Menschen" stärker bestimmt durch seine Vernunft und durch die säkularisierten Normen des mittelalterlich-christlichen Naturrechts und entwickelten die dualistische Soziologie des Vernunftnaturrechts (dagegen Sombart in Erinnerungsgabe für M. Weber I, 1923, S. 5 ff.), während den andern in ihrer naturalistisch-monistischen Staatslehre ausschlaggebend erschienen die mehr oder weniger blinden Triebe, Leidenschaften und Bedürfnisse, die den Menschen, „the most perfect of animals" (Mandeville), bewegen. Zwischen diesen beiden Auffassungen gab es nicht nur mannigfach nuancierte Übergänge, sondern beide Auffassungen konnten sehr wohl vereinigt werden und werden es in der englisch-französischen Soziologie noch heute (vgl. Menzel, Beitr. z. Gesch. d. Staatslehre, 1929, S. 112 ff.). Jedenfalls wollte man von nun an den Staat aus der (grundsätzlich als gleichartig gedachten) Natur des Menschen kausal begreifen und normativ legitimieren, wobei man das Sich-Vertragen der Menschen im Staat einmal per dictamen rectae rationis humanae, durch Vertrag, also durch einen Akt der Freiheit zustande kommen ließ, das andere Mal an denselben Erfolg glaubte kraft der den Menschen auferlegten Notwendigkeit des Zusammenlebens (Sozialtrieb, geographische, ökonomische, psychologische und sonstige Notwendigkeiten).

Die Lehre von der „natürlichen" Freiheit und Gleichheit des Menschen im status naturalis war aber zum Teil ein Ausdruck dafür, daß die politischen Herrschaftsverhältnisse, der status civilis des 17. Jahrhunderts, den damaligen Menschen fragwürdig geworden waren; sie empfanden die überlieferte geburtsständische Gesellschaftsordnung nicht mehr als die entsprechende Lebensform. Nachdem um 1650 bis 1750 durch den Absolutismus statt der rein feudalen nunmehr über Adel und Bürgertum eine absorptive Repräsentation geschaffen und die ständische Gliederung dadurch mehr noch erschüttert als gesichert worden war, bricht diese endgültig in der französischen Revolution zusammen.

Damit erst treten Sein und Bewußtsein, Gegenstand und Theorie der modernen Staatssoziologie endgültig in die Erscheinung. Es entsteht ein vom Staat und seinem öffentlichen Recht ungebundene „bürgerliche Gesellschaft", deren Mitglieder sich in der kapitalistischen Wirtschaft, also in der Sphäre des formalen Privatrechts, in freier und gleicher Konkurrenz gegenüberstehen. Diese Gesellschaft wird nunmehr auch theoretisch vom Staat geschieden.

In Deutschland geht die dialektische Unterscheidung von Staat und „bürgerlicher" Gesellschaft auf Hegel zurück, der unter der letzten vor allem das Wirtschaftsleben, das „System der Bedürfnisse" verstand (Rechtsphilosophie, § 182 ff.). In der bürgerlichen Gesellschaft, die ein „Moment" im Aufbau des Staates ist, gelten nach Hegel nur die selbständigen Einzelnen, die verbunden sind lediglich „durch ihre Bedürfnisse und durch die Rechtsverfassung als Mittel der Sicherheit der Personen und des Eigentums und durch eine äußerliche Ordnung für ihre besonderen und gemeinsamen Interessen". Auch die bürgerliche Gesellschaft ist schon Staat, aber nur „äußerer Staat — Not- und Verstandesstaat".

Trotz seinem großartigen soziologischen Realismus denkt Hegel aber schließlich doch noch panlogistisch, ausschließlich vom Denken her. Seine wahre Wirklichkeit ist die Wirklichkeit der Idee, der Staat. Erst für seinen Schüler Lorenz von Stein wird die Gesellschaft „der wahre Quell aller Freiheit und Unfreiheit" und der wirkliche Staat wird nunmehr unvermögend „eine Stellung außerhalb der Gesellschaft einzunehmen" und ist nur „die Konsequenz oder die Erscheinung der Gesellschaftsordnung im Organismus der Staatsgewalt" (Gesch. d. soz. d. Beweg. I, S. 51 f., 69). Das konservative Denken nimmt zwar die soziologische Grundlegung an, wehrt sich aber gegen die Absolutsetzung des Gesellschaftsbegriffs. „Der Staat und seine Verfassung", sagt F. J. Stahl (Phil. d. Rechts[3], II/2, S. 53), „haben ihre Unterlage an der Gesellschaft und umgekehrt die Gesellschaft wird nur durch den Staat zusammengehalten." Vollendet wird die Soziologisierung des Staates durch Marx-Engels, die zu der Auffassung gelangen, „daß Rechtsverhältnisse wie Staatsformen weder aus sich selbst zu begreifen sind, noch aus der sogenannten eigenen Entwicklung des Geistes, sondern vielmehr in den materiellen Lebensverhältnissen wurzeln, deren Gesamtheit Hegel ... unter dem Namen „bürgerliche Gesellschaft" zusammenfaßt"; es sei nur ein politischer Aberglaube, daß „das bürgerliche Leben vom Staat zusammengehalten werden müsse, während umgekehrt in der Wirklichkeit der Staat von der bürgerlichen Gesellschaft zusammengehalten wird". (Lit. Nachl. II, S. 227.)

Ursprünglich einem revolutionären Wollen entsprungen, das den Ansatzpunkt für sein praktisches Handeln erkennen will, wird die

soziologische Methode der Erklärung und Rechtfertigung des Staates durch Gesellschaft und Geschichte im 19. Jahrhundert zum allgemeinen wissenschaftlichen Prinzip, das insbesondere auch von den Denkern der französischen und deutschen Kontrerevolution angewandt wird. Romantiker wie Positivisten wollen den Staat auf die tatsächlichen politischen Triebkräfte und Machtverhältnisse, auf seinen verhältnismäßig unbewegten Beweger zurückführen. Das 19. Jahrhundert sieht aber allgemein diesen Demiurg nicht mehr in dem geoffenbarten Willen eines transzendenten Gottes, auch nicht mehr in der menschlichen Vernunftsittlichkeit, sondern relativiert den Staat auf das praktisch-psychologische Verhalten des geschichtlichen Menschen als auf die einzige oder doch einzig wesentliche geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit. Dabei hat das konservative Denken seinen Orientierungspunkt im gewordenen Staat, der meist auf die still wirkenden Kräfte des irrationalen Volksgeistes zurückgeführt wird, wogegen das revolutionäre Denken sich an der werdenden Gesellschaft und Wirtschaft als der wahren Wirklichkeit orientiert.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts war die soziologische Immanenzauffassung des Staates auch in Deutschland die herrschende geworden (vgl. noch v. Mohl, Enzykl. d. Staatsw., Tübingen 1859). Erst nachdem die bürgerliche Revolution von 1848 mißlungen und das Bürgertum sich mit seiner politischen Ohnmacht abgefunden hatte, stirbt die deutsche Staatssoziologie allmählich ab. Nun tritt die „deutsche“ idealistische Staatsauffassung in einen Gegensatz zur „westlichen“, meist naturalistischen Soziologie des Staates. In Wahrheit gab es aber eine einheitliche deutsche Staatsauffassung überhaupt nicht. Das national-liberale Denken der bürgerlichen Wissenschaft verfügte vielmehr über zwei völlig disparate Staatsbegriffe, die zu vereinigen ihr bis heute weder praktisch noch theoretisch gelungen ist. Nachdem der formale Rechtsstaat und das Prinzip der Gesetzmäßigkeit der Staatsakte im ganzen durchgesetzt waren, verwies man den Staat als Macht, Macht und noch einmal Macht, als reale Persönlichkeit usw. in die Geschichte, in der er unter Verzicht auf jede begriffliche Klarheit als ein mythisches Fabelwesen oder eine Art heldischer Übermensch seine Taten zu vollbringen pflegt. Der Staat als unpersönliche (von uninteressierten Beamten gehandhabte) „Gesetzesherrschaft“ über juristisch freie und gleiche Individuen aber war zum Gegenstand einer den Juristen überlassenen Staatslehre geworden und wurde dort unter der Führung von Gerber, Laband und Georg Jellinek schließlich zu einer Fiktion oder Abstraktion, bis endlich diese Staatslehre ausdrücklich ohne Staat auskam, an seine Stelle „die“ Rechtsordnung setzte und sogar die Behauptung wagte, diese Art von Staatsrechtslehre sei „der weitaus gehaltvollste Bestandteil der Wissenschaft vom Staat“ (Kelsen, Der soziol. u. d. jur. Staatsbegriff, 1922, S. 1).

Vom soziologischen Standpunkt aus ist die antisoziologische Haltung dieser normimmanenten und wirklichkeitstranszendenten juristischen Staatslehre zunächst zu verstehen als Ausdruck einer an der Aufrechterhaltung der bestehenden Staatsordnung interessierten Schicht. Indem man den Staat auf die Statik der positiven Rechtsordnung relativierte und diese als eine „logisch“ notwendige hinstellte, glaubte man den Staat der Funktionalisierung auf die gesellschaftlichen Machtverhältnisse entzogen (vgl. auch Landshut, Kritik d. Soziol., 1929, S. 114). Darüber hinaus ist aber diese Staatslehre ohne Staat nicht nur eine Krise der Staatslehre, sondern auch ein untrügliches Zeichen einer tiefgehenden Staatskrise, welche sie ihrerseits noch verschärft (Heller, Europa und der Fascismus², S. 9 ff.).

Erst zu Anfang des 20. Jahrhunderts beginnt die deutsche Staatssoziologie, die bis dahin nur von einigen wissenschaftlichen Außenseitern (Marxisten, Ratzenhofer, Gumplowicz) gepflegt worden war, neu zu erwachen. Um ihre Anerkennung von Seiten der offiziellen Wissenschaft ringt sie heute noch, wobei auch ihr unfertiger Zustand die Anerkennung nicht unwesentlich behindert. Denn im Gegensatz zu der politischen und eben deshalb zugleich universalen Geisteshaltung der soziologischen Staatstheoretiker in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, welche mit einem praktischen Interesse den Staat in den Mittelpunkt stellten und eine Vielheit seiner Entstehungs- und Veränderungsursachen gelten ließen, geht die Literatur des 20. Jahrhunderts meist mit einer betonten „Objektivität“, d. h. oft ohne das lebendige Interesse an der Problematik der politischen Wirklichkeit an ihren Gegenstand heran und will ihn außerdem meist von allerhand einseitigen Teilerscheinungen aus erfassen.

2. Die Soziologie der Staatsentstehung. Jede soziologische Staatsauffassung ist eine immanente Erklärung der primären oder sekundären Staatsentstehung. Der Soziologe sieht den Staat immer als das Werk des vergesellschafteten Menschen, als eine Wirkungsform der Gesellschaft. Grundlegend verschieden sind aber die soziologischen Staatstheorien durch die Verschiedenartigkeit der Rolle, welche sie dem menschlichen Bewußtsein und Geist bei der Staatsentstehung zuweisen. Seit dem Zusammenbruch des Naturrechts herrscht ziemlich allgemein die Neigung vor, dem sinnvoll-geistigen Verhalten des Menschen — als einer Art geminderten Seins — bei der Entstehung aller sozialen Gebilde nur eine sehr untergeordnete Bedeutung zuzuerkennen. Die Vernunft im weitesten Sinne wird auf alle möglichen irrationalen Kräfte relativiert (vgl. Mannheim, Ideologie und Utopie, 1929) und die herrschende soziologische Meinung macht den Menschen zum mehr oder weniger

blinden Werkzeug größtenteils unterbewußter Vorgänge. Auch für die Entstehung und Veränderung des Staates läßt man entweder geographische oder physisch-anthropologische Tatsachen oder psychologische Grundtriebe oder schließlich ökonomisch-technische Momente ausschlaggebend sein.

Von den naturalistischen Staatssoziologien ist die geographische eine der ältesten. Schon Temple in England, dann Montesquieu und in Deutschland Herder wollen die Eigenart der Staaten aus den (im weitesten Sinne) klimatischen Verhältnissen erklären. Für die Gegenwart wurde die politische Geographie oder, wie man heute sagt, Geopolitik neu entdeckt durch Ratzel (1897) und populär gemacht durch den Schweden Kjellèn. Sie versucht das staatliche Handeln durch die Einwirkung der Erdoberfläche in Gestalt der physikalischen Eigenschaften der Gesteinshülle, des Weltmeeres und Luftmeeres zu erklären und untersucht dabei weniger die geophysischen Einwirkungen der Erde etwa auf den leib-seelischen Habitus der Menschen als den mittelbaren Einfluß des Klimas, der Bodengestalt und des Bodengehalts auf das wirtschaftliche, militärische und schließlich auch auf das politische Verhalten der Gebietsbewohner. Es gelingt ihr, das Sosein der einen oder andern Eigenschaft eines bestimmten Staates verständlich zu machen. Das Dasein dieses Staates als einer handelnden Einheit in der Vielheit natürlicher und gesellschaftlicher Verhältnisse und Handlungen vermag sie — von allem andern abgesehen — schon deshalb nicht zu erklären, weil die gleichen geographischen Bedingungen sowohl politisch integrierend wie desintegrierend zu wirken vermögen.

Die Sozialanthropologie oder politische Rassentheorie will die Staatsentstehung und die Verschiedenartigkeit des staatlichen Verhaltens auf anthropologische Verschiedenheiten zurückführen. Als Lehre von der Staatsentstehung wurde sie auf deutschem Boden von dem Österreicher Ludwig Gumplowicz (Der Rassenkampf, 1883) begründet. Dieser Forscher will im Staate eine gesellschaftliche Einrichtung sehen, welche von einem siegreichen einem besiegten, ethnisch verschiedenen Stamm mit dem einzigen Zweck aufgezwungen wird, die Herrschaft der siegreichen Minorität nach innen und außen zu sichern; nirgends gäbe es Staaten „ohne ursprüngliche ethnische Heterogeneität zwischen Herrschenden und Beherrschten und erst die soziale Entwicklung des Staates bringt die soziale Annäherung und nationale Amalgamierung“ (Soziologie², S. 195). Ratzenhofer und F. Oppenheimer (s. Art. „Macht“, 4) haben diese Staatssoziologie ausgebaut.

Weniger die primäre Staatsentstehung als die sekundären politischen Veränderungen will jene Rassentheorie erfassen, welche an Gobineau (Essai sur l'inégalité des races humaines, 1853—55) anknüpft. (Vgl. „Rasse“, 2.) Nach der Meinung dieses Fin-de-siècle-Aristokraten ist alle Kultur und Geschichte nur als eine Vermischung ungleichartiger und ungleichwertiger Rassentypen zu verstehen, die von Urzeiten her als fest ausgeprägt anzunehmen seien. Auch alle Staatsbildung, nicht nur in Europa, sondern selbst in China, Ägypten, Mexiko und Peru gehe auf das höherwertige Blut, nämlich auf den Anteil der weißen Rasse bzw. ihres arischen Zweiges und dessen germanische Familie zurück und die Aufsaugung dieses edleren Blutes führe allmählich zur Degeneration der gesamten Menschheit. In optimistischer Abwandlung und starker Vergröberung fand diese antidemokratische Rassenlehre Verbreitung durch H. St. Chamberlain (Grundl. d. 19. Jahrhunderts, 1899) und die an ihn anknüpfende völkische Rassentheorie.

Dasein und Eigenart des Staates kann durch die eine wie die andre Rassenlehre schon deshalb nicht geklärt werden, weil sich die politische Einheit des Staates aus der anthropologisch-ethnischen Vielheit allein nicht begreifen läßt. Aber auch dort, wo unzweifelhaft Zusammenhänge zwischen einer eigenartigen Blutsverfestigung (Rasse) innerhalb einer herrschenden Gruppe und der Eigenart eines politischen Verhaltens als gegeben angenommen werden müssen, ist die heutige Wissenschaft, trotz wichtiger Einzelergebnisse auf dem Gebiet der Rassenhygiene (vgl. Lenz, Menschl. Auslese und Rassenhygiene³, 1931) weit davon entfernt, halbwegs eindeutige Beziehungen zwischen Rasse und Politik feststellen zu können.

Auch die psychologischen Staatssoziologien weisen dem geistigen Verhalten des Menschen wenn überhaupt eine, so doch eine ganz untergeordnete Rolle bei der Staatsentstehung zu und legen allen Nachdruck auf das Gefühlsmäßige und Unbewußte, auf den „Trieb“. Dabei wird auch heute noch meist an das aristotelische Wort vom ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον angeknüpft und dieser staatsbildende Grundtrieb bald als Wille zur Macht, bald als Herdentrieb, Nachahmungstrieb, Unterordnungsinstinkt oder einfach als Geselligkeitstrieb bestimmt. Von allem andern abgesehen, besagt diese Staatserklärung schon deshalb nichts, weil sich diese Triebanlagen ebensogut für wie gegen den Staat auswirken und der Staat aus dem einzelnen Trieb ebensowenig wie aus allen zusammen herzuleiten ist. Ebensowenig kann er auf die sinnfremde Erscheinung der massenpsychologischen Ansteckung des Individuums, das durch sie zum „willenlosen Automaten“ (Le Bon) werden soll, zurückgeführt werden (vgl. Plaut in Methode d. exp. Psychologie, 1925, S. 219 ff., sowie den Art. „Masse“). Freud (Massenpsychologie und Ichanalyse, 1921) hat dann die Frage nach dem besonderen Bindemittel dieser Masse mit der Behauptung beantwortet, es handle sich um Liebestriebe, die von ihren ursprünglichen Zielen (wohin?) abgelenkt seien. Daß derartige psy-

chologische und insbesondere massenpsychologische Vorgänge die Staatsbildung entscheidend fördern, aber auch ebenso entscheidend hemmen, ist ebenso richtig wie die Tatsache, daß deshalb, weil diese beiden Möglichkeiten gegeben sind, die Staatseinheit auf diesem Wege unbegreiflich bleibt. Aber auch eine weniger naturalistische Psychologie als die bis vor kurzem herrschende, kann von den subjektiven Erlebnisverläufen des Ich solange keinen Weg zur objektiven Realität der Staatseinheit finden, solange sie sich nicht als Psychologie aufgibt.

Ebenfalls an den Selbsterhaltungstrieb, an die „Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens“ (Engels, Ursprung d. Familie, S. 8) knüpfen jene ökonomisch-technischen Soziologien an, unter denen die bekannteste der Marxismus ist. Hier wird bereits ein sinnhaftes gesellschaftliches Verhalten vorausgesetzt; weil aber die ökonomische Sinnbezogenheit einseitig betont wird, der Mensch allein durch seine Stellung im Produktionsprozeß und deshalb die bürgerliche Gesellschaft ausschließlich als wirtschaftliche Klassengesellschaft bestimmt wird, so fehlt nun allerdings jede andre Möglichkeit einer Staatseinheit als die: ökonomisches Unterdrückungsinstrument entweder der herrschenden Klasse oder — in der Diktatur des Proletariats — der ehemals beherrschten Klasse zu sein. Darüber hinaus wird dem Staat jede gesellschaftliche Notwendigkeit abgesprochen. Nicht nur Aufbau und Einrichtung des heutigen Staates, sondern auch sein Entstehen und Weiterbestehen sollen lediglich aus dem Klassengegensatz begriffen werden. Er ist nur ein Produkt der Gesellschaft auf bestimmter „Gesellschaftsstufe“ und wird zugleich mit der Klassengesellschaft, nämlich dann verschwinden, wenn „die Gesellschaft“ die Produktion „auf der Grundlage freier und gleicher Assoziation der Produzenten neu organisiert“ (Engels, a. O. S. 177, 182).

Von allen diesen Staatssoziologien muß gesagt werden, daß sie einen Staatsbegriff voraussetzen, den sie selbst nicht angeben, geschweige denn immanent erklären. Der Marxismus aber gebraucht einen pars-pro-toto-Begriff des Staates, der in seiner neu „organisierten Gesellschaft“ nur deshalb nicht wiederkehrt, weil diese eine wirklichkeitsferne Utopie ist. Ohne Übertreibung kann festgestellt werden, daß die Soziologie (ebenso wie die herrschende Jurisprudenz) dem Staatsproblem gegenüber versagt hat. Die Soziologen pflegen zwar zahllose, oft recht nebensächliche Erscheinungen des Gesellschaftslebens sehr genau zu behandeln, sie haben auch manches darüber gesagt, wie der Staat in geschichtlich kaum bezeugten Epochen entstanden sein könnte und was er einmal in fernster Zukunft sein wird. Bezüglich der Frage, was der Staat ist, wie seine konkrete Existenz als ein notwendiges Sosein und Gewordensein zu verstehen ist, bleiben nicht nur ihre Antworten, sondern bleibt in der Regel schon ihre Fragestellung völlig unbefriedigend.

3a. Grundfrage. Die alle Probleme der Staatssoziologie mit einbegreifende und sie alle vorentscheidende Fragestellung hat zu lauten: Wie ist der Staat als objektive und wirkliche, in der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt tätige Einheit zu begreifen?

3b. Die gesellschaftliche Wirklichkeit. Soziologen und Juristen wollen im Staat entweder eine naturalistische, sinnlich wahrnehmbare Körperhaftigkeit erkennen (so vor allem die meisten organischen Lehren, aber auch Durkheim u. a.) oder sie sprechen in einem vermeintlichen Idealismus dem Staate jede Wirklichkeit ab und erklären ihn für einen Denkbehelf, eine Abstraktion, Fiktion oder Hypostasierung (vgl. Heller, Souveränität, 1927, S. 21 ff., S. 77 ff.). Wer die gesellschaftliche Wirklichkeit erfassen will, darf sie aber auf dieser Ebene keinesfalls in Natur und Geist, Akt und Aktsinn, Sein und Sollen, Wille und Norm zerreißen. Denn gesellschaftliche Wirklichkeit ist die gesellschaftliche Wirksamkeit des sinnhaft handelnden Menschen. Solches sinnhafte Verhalten von Menschen greift ebensosehr in die Naturwirklichkeit ein, wie es — als Sinnverwirklichung — über sie hinausgreift und schon dadurch, daß es „verstanden“ wird, die Isolierung des Ich aufhebt, so die erste Voraussetzung der Gesellschaft, die Einigung im Sinn schaffend. Der Staat kann weder „der Sinn eines Handelns“ (Kelsen, a. O. S. 159), also ein Geisterreich sein, noch ein „an sich sinnloses Handeln“, also ein Tollhaus, sondern er ist, wie alle gesellschaftliche Wirklichkeit, tatsächlich, so weit er menschliche Tat-Sache, d. h. ständig durch sinnhafte, kulturbedeutsame menschliche Akte erneuert wird, wirklich, „sofern er Sinnverwirklichung ist“ (Smend, Verfassung und Verfassungsrecht, 1928, S. 45).

3c. Das Wesen der menschlichen Verbände. Die objektiv wirkliche Einheit des Staates muß von einer Anschauung geleugnet werden, die man (nach dem heutigen Stand der Atomlehre irrtümlich) meist als Atomismus bezeichnet. Diese der herrschenden Soziologie und Jurisprudenz zugrunde liegende Auffassung geht aus von der Vielheit der einzelnen „Menschen“ als isolierten Ich-Substanzen und fensterlosen Monaden und müht sich nun vergeblich ab, mittels „Wechselwirkungen“ oder „Beziehungen“ zwischen diesen starren Ich-Punkten zur Welt des Sozialen aufzusteigen. Auf diesem Wege kann der Staat wie jeder andre Verband nur als Summe, als Aggregat äußerlich zusammengefügter „Elemente“, niemals aber als reale Einheit begriffen werden. Den umgekehrten Fehler begeht die sog. „organische“ Staatsauffassung. Durch den Atomismus wird der Verband zur bloßen Fiktion, weil zur Funktion der Ich-Substanzen. Die Organologie (z. B. O. Spann) nimmt zwar ihren Ausgangspunkt von der realen Einheit des Verbandes, macht

diesen aber zur Substanz und dementsprechend die Individuen zu seiner Funktion und zu Fiktionen, die nun ihrerseits zum Aufbau des Staates (durch von ihnen immer neu zu setzende Akte) gar nicht mehr imstande sind. Nur durch die korrelative Zuordnung von Individuum und Verband, nur indem man das Individuum von vornherein als mit und durch die Gemeinschaft erweckt und in sie eingegliedert und die Gemeinschaft als in und durch die Individuen lebendig, eines ohne die Korrelatvorstellung des andern als undenkbar erkennt, wird das personale und soziale Moment in das rechte Verhältnis gerückt (Litt, Individuum und Gemeinschaft³, 1926, S. 46 ff., S. 142 ff.). Nur auf diese Weise wird die mechanische Trennung von Subjektivität und Objektivität vermieden, alle Kulturobjektivationen als Werk des wirkenden Menschen, der Einzelne aber in seinem Menschsein als durch die Teilhabe an diesen Objektivationen bedingt erkannt (vgl. dagegen G. Jellinek, Allgem. Staatslehre³, S. 136: Der Staat als Teil „des Realen im Sinne des Objektiven, außer uns Befindlichen"); nur auf diese Weise vermag man das Einzelverhalten als vom Ganzen her bedingt und bestimmt, zugleich aber seinerseits bestimmend auf das Ganze wirkend zu verstehen.

Die Einheit des Staates wie eines jeden Verbandes ist nur soweit wirklich, als sie stets von neuem durch (zur Wirkungseinheit geordnete) menschliche Akte hervorgebracht wird; ihre Realität besteht in ihrer Aktualität. (Vgl. die entsprechende Auffassung jeder „Gesellschaft" oder „Gruppe" in den gleich betitelten Artikeln.)

4. Die objektive Wirklichkeit der Verbandseinheit. a) Die objektive Wirklichkeit der gesellschaftlichen Ordnungen. Verband nennen wir eine ordnende Organisation. Kein Verband, auch nicht der reine Zweckverband, am allerwenigsten aber ein organisierter Wesensverband gleich dem Staat vermag menschliches Verhalten völlig willkürlich zu organisieren. Er kann zwar die zahllosen natürlichen und gesellschaftlichen Ordnungen, die er vorfindet, mehr oder weniger umbilden, muß aber immer sich eines sehr wesentlichen Teiles dieser vorgefundenen Ordnungen zu seinem eigenen Aufbau bedienen und sie in seine eigene Organisation einbauen.

Objektive Wirklichkeit können diese gesellschaftlichen Ordnungen in einem mehrfachen Sinne haben. In Gestalt eines bloß tatsächlich regelmäßigen (nicht ausnahmslosen) Verhaltens von Menschen ist die gesellschaftliche Ordnung als faktischer Vorgang immer bereits eine objektiv-wirkliche Bindung des Einzelverhaltens. In vielen Fällen bildet aber die „Psychologie des Man" (v. Wieser) als Korrelat dieser tatsächlichen Regelmäßigkeit eine Regelforderung (Brauch, Sitte) aus; es bewährt sich die „normative Kraft des Faktischen" (G. Jellinek) und das Normale wird zu einem Normativen von sehr verschiedener Würde erhoben. Tritt eine solche Regel uns nicht nur als „objektiver Geist" (vgl. Freyer, Theorie des objektiven Geistes² 1928) entgegen, sondern auch als eine diese Forderung aussprechende und ihre Durchführung sichernde Machteinheit, so haben wir eine organisierte Ordnung vor uns. Jede tatsächliche gesellschaftliche Ordnung hat also mindestens psychologische Wirksamkeit, jede wirksame Regelforderung besitzt außerdem geistige Objektivität, nur die organisierte Ordnung kennt aber auch noch eine objektiv-wirkliche Herrschaftseinheit. Die Behauptung, Organisation sei nur das Fremdwort für Ordnung (Kelsen, a. O. S. 143 f., 181) ist deshalb durchaus willkürlich und verwischt entscheidende soziologische Unterschiede.

b) Die objektive Wirklichkeit der organisierten Einheit. Die objektiv-wirkliche Einheit der organisierten Ordnung beruht auf den wirksamen Entscheidungen einer individuellen oder kollektiven Herrschaftseinheit, die ihrerseits darauf beruht, daß ihre „Anordnungen" sich regelmäßig (freiwilligen oder erzwungenen) Gehorsam zu schaffen vermögen, sei es auch ohne Rücksicht auf den Inhalt ihrer Anordnungen und gegen den Willen Einzelner.

Ordnung als regelgeforderte Regelmäßigkeit des tatsächlichen Verhaltens genügt aber zur Erhaltung der Verbandseinheit nur im normierbaren, d. h. im berechenbaren Normalfall. Die Normierung muß in allen den Fällen unterbleiben, die nicht genormt, weil nicht vorausberechnet werden können, sowie in jenen Fällen, deren Normierung für die Erhaltung der Herrschaftseinheit unzweckmäßig wäre. Im ersten Falle muß sich die Herrschaftseinheit sehr oft dadurch erhalten, daß sie auch für eine der allgemeinen Norm widersprechende, regelwidrige Anordnung Gehorsam findet (Ausnahmezustand), im zweiten ist sie darauf angewiesen, daß nach freiem Ermessen herrschaftsbegründend gehandelt wird. Diese Fälle sind es, die besonders deutlich den Unterschied zwischen einer organisierten und einer nicht organisierten Ordnung erweisen (Heller, Souveränität, S. 100 ff.). Die organisierte Ordnung erhält sich nicht nur durch das normunterworfene, sondern muß sich auch durch lediglich herrschaftsunterworfenes Handeln erhalten.

Herrschaft heißt Verfügung über menschliche Leistungen (nicht notwendig innerseelische Vorgänge). Die objektiv-wirkliche Einheit des (sei es autokratischen, sei es durch Majoritätsbeschluß zustande gekommenen) Herrschaftsgefüges wird konstituiert durch Repräsentation, d. h. dadurch, daß Repräsentanten über die organisierten (kumulierten) Leistungen der Verbandsangehörigen einheitlich zu verfügen, sie einheitlich durch ihre autokratischen oder magistratischen Anordnungen zu statuieren und zu aktualisieren vermögen. Erst dadurch, daß die Machteinheit in der konkreten Person des Repräsentanten vergegenwärtigt erscheint, wird

der Verband zu einer objektiv-wirklichen, in der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt tätigen Machteinheit.

5. Die objektiv-wirkliche Staatseinheit. Auch der Staatsverband entsteht und besteht durch ständig sich erneuernde, die gebietsherrschaftliche Einheit begründende Akte, deren Motivation die ganze Skala zwischen Freiwilligkeit über gesellschaftlichen (nicht organisierten) Zwang bis zum staatlich organisierten Zwang durchläuft. Gewiß kann erfolgreiche Usurpation, gewaltsame Eroberung oder ein unüberbrückbarer Klassengegensatz die freiwillige Zustimmung auf ein fast unbeachtliches Minimum herabdrücken (vgl. „Machtverhältnis") und keineswegs setzt Herrschaft (als das Verhältnis von Herrscher und Beherrschten) stets eine schon begründete Wertgemeinschaft voraus, innerhalb deren geherrscht werden kann (so Smend, a. O. S. 34). Trotzdem ist es kein Sophisma, wenn schon die kirchlichen Schriftsteller des Mittelalters lehrten, daß auch in diesen Fällen die nachträgliche Legitimation der Gewaltherrschaft durch consensus populi tacitus vel expressus für den Bestand der Herrschaftseinheit unerläßlich sei (Gierke, Althusius[3], S. 79).

Es sollte damit die richtige Einsicht ausgedrückt werden, daß eine dauernde und gefestigte Staatsherrschaft nur durch eine Einigung im Sinn und Geist, durch die anima universitatis vel ejus valentioris partis (Marsilius bei Gierke, a. O. S. 95, A. 55) und nicht durch äußere Fügsamkeit allein begründet werden kann.

Als freiwillig sehen wir dasjenige staatliche Verhalten der Gebietsbewohner an, das durch gemeinsam erlebte Natur- und Kulturtatsachen habituell so geformt ist, daß der individuelle Willensakt sich regelmäßig ohne gesellschaftlichen oder staatlichen Zwang, spontan vollzieht. Ein oberflächlicher Intellektualismus versteht allerdings unter einem realen Erlebniszusammenhang nur das in fensterlosen Monaden dauernd aktuelle, zielgemeinschaftliche Solidaritätsbewußtsein und findet dann selbstverständlich unzählige Staatsangehörige, die durch solche rationale Zielinhalte nicht oder nicht dauernd bewußt geeint sind; es bleibt ihm dann nichts anderes übrig, als die Einheit des Staates mit der Einheit eines ideellen Normensystems, der Rechtsordnung, zu identifizieren (Kelsen a. a. O. passim).

In einer systematischen Staatslehre aber wäre zunächst hier der Ort für alle jene natürlich-gemeinsamen Motivationen, wie Boden, Blut, massenpsychische Ansteckung, Nachahmung usw., die für sich allein zwar niemals die staatliche Einheit zu begründen vermögen, als Förderung (aber auch Hemmung!) dieser Einheit allerdings größte Bedeutung haben. Daß ihre einigende Wirkung nicht als solche ins Bewußtsein zu treten braucht, teilen sie mit sehr vielen anderen Integrationsfaktoren, die gewiß real erlebt, keineswegs aber als direkt einheitsbildend erlebt werden müssen. Das gilt vom großen Führer ebenso wie vom Symbol, der Marschmusik und allen gesellschaftlichen Ordnungen und Satzungen, von allen den persönlichen, sachlichen und funktionellen Integrationsfaktoren, deren Bedeutung für den einigenden Zusammenschluß vor allem Smend (a. a. O.) herausgestellt hat. Selbst wenn das einheitsbegründende Handeln zugleich staatlich normiert ist, kommt dem Handelnden die Norm meist gar nicht zum Bewußtsein, geschweige denn, daß sie und der mit ihr angedrohte staatliche Zwang wesentliches Motiv seines Handelns zu sein brauchen. Jede Staatseinheit wäre sogar unmöglich, wenn z. B. die Väter und Mütter ihre Kinder nur deshalb ernährten, weil sie das (für die Staatseinheit trotzdem ungeheuer wichtige) Familienrecht des BGB. kennen und anerkennen. Wie es möglich ist, daß in den riesigen Massenstaaten der Gegenwart jeder mit jedem auf den zahllosen Wegen „sozialer Vermittelung" in einen dauernden Erlebniszusammenhang zu treten vermag, hat Litt (a. a. O. S. 265 ff.) dargestellt.

Aber auch dort, wo auf Grund eines politischen Wir-Bewußtseins einheitsbegründend gehandelt wird und der einigende Zusammenschluß auf bewußter Zustimmung zu diesem konkreten Staat als Ganzes beruht (wobei die Grenzen zwischen bewußt und unbewußt sehr flüssig sind), wird durch einen solchen Gemeinwillen das individuelle Handeln zwar vereinigt, die Willensunterschiede und Willensgegensätze zwischen den Individuen und Gruppen aber keineswegs ausgelöscht. Jedes politische Wirbewußtsein kommt immer nur durch Kompromisse zustande, die sich in den Individuen vollziehen müssen, auch wenn sie zwischen Individuen und Gruppen (Parteien) abgeschlossen werden. Immer wird ein Staat nur in seiner Gesamtexistenz, niemals in allen seinen Teilen bejaht. Für den Prozeß dieser Willensvereinheitlichung und die besondere Struktur eines Staatsgefüges sind in hohem Maße außenpolitische, gesellschaftliche, vor allem wirtschaftliche Motive maßgebend und sehr oft sogar zwingend. Alle diese Vorgänge würden aber eine objektiv-wirkliche Einheit des Staates noch nicht bewirken. Die Realität dessen, was der Jurist Staatswillen und Staatsgewalt nennt, kommt erst dadurch zustande, daß staatliche Repräsentanten über das herrschaftsgeforderte Verhalten der Gebietsbewohner einheitlich zu entscheiden und über ihre organisierten Leistungen durch bewußte Willensakte einheitlich zu verfügen vermögen. Die Staatseinheit ist sowohl soziologisch wie juristisch nur als organisierte Herrschaftseinheit zu verstehen.

Herrschaft ist die Fähigkeit, Gehorsam zu finden ohne Rücksicht darauf, ob der Gehorchende dem Befehl innerlich zustimmt. Sie muß als allgemeinste Form der staatlichen Willensvereinheitlichung erstens deshalb angesprochen werden, weil auf ihr die hierarchische Struktur der Staatsorganisation in den Fällen beruht, in welchen der Staat als Ganzes zwar bejaht, dem kon-

kreten Befehl aber der Gehorsam verweigert wird; zum andern aber deshalb, weil der Staat als Herrschaft ausnahmslos allen Gebietsbewohnern zum tatsächlichen Erlebnis wird, seine Leistungs- und Wirkungseinheit sich also auch denjenigen gegenüber bewährt, welche den Staat als Ganzes nicht nur innerlich ablehnen, sondern ihm die geforderten Leistungen auch tatsächlich verweigern oder gar ihn tätlich bedrohen. Verkehrt aber wäre die Vorstellung, welche die Herrschaft und ihre ultima ratio, den physischen Zwang, als eine aktuelle Allmacht des Staates verstünde. Praktisch beruht die Herrschaft des Staates in normalen Zeiten in viel höherem Maße auf Spontaneität und gesellschaftlich notwendiger Zustimmung als auf (staatlich organisiertem) Zwang. Ihre Inhalte entnehmen die staatlichen Imperative zum weitaus größten Teil den geltenden gesellschaftlichen Ordnungen und Wertungen; in diesem Sinne wird der Staat wirklich von der Gesellschaft zusammengehalten. Umgekehrt hält aber auch der Staat die Gesellschaft zusammen. Denn einmal ist das „Monopol physischer Zwangsgewalt" (M. Weber) des neuzeitlichen, ein hohes Maß von Verkehrs- und Rechtssicherheit garantierenden Staates als aktualisierter und weit mehr noch als angedrohter Zwang eine unentbehrliche Sicherung jener geltenden gesellschaftlichen Wertungen und Ordnungen; zum andern aber hängt es von dem Grade der Herrschaftlichkeit eines Staates ab, in welchem (immer begrenzten) Umfange er diesen gesellschaftlichen Wertungen die Geltung zu nehmen und sie durch neue zu ersetzen vermag.

Ist also die herrschaftliche, zentrale Regulierung und organisierte Erzwingung des einheitsbegründenden Verhaltens für jeden (autokratischen und demokratischen) Staat unentbehrlich, so kann diese Setzung und Durchsetzung von Imperativen nicht von „Normen" oder gar von einem „die Einheit des Rechts erzeugenden Grundschema" (Kelsen, a. O. S. 215) ausgehen, sondern nur von einer handlungsfähigen realen (individuellen oder kollektiven) Entscheidungs- und Wirkungseinheit. Diese reale und aktionsfähige Machteinheit kommt zustande durch die (oben kurz beschriebene) Verbindung individueller (physischer, ökonomischer, geistiger) Machtleistungen, welche durch Repräsentanten zu einer Wirkungseinheit nach innen und außen aktualisiert werden. Ein Staat ist (auch völkerrechtlich unbestritten) dann entstanden, wenn er sich als Machteinheit auf seinem Gebiet tatsächlich durchsetzt.

6. Die Einheit der staatlichen Ordnung. Es ist deshalb eine groteske Verwechslung von logisch-ideellen und soziologischen Realzusammenhängen, wenn man die Einheit der Rechtsordnung des Staates, „nur das Produkt der das Material der Rechtsnormen bearbeitenden Erkenntnis" (Kelsen, a. O. S. 200) sein läßt. Eine Einheit der staatlichen Rechtsordnung gibt es nur, weil und soweit es eine reale staatliche Herrschaftseinheit gibt, ein Normensystem des Rechts gibt es nur, weil und soweit es ein wirkliches Herrschaftssystem des Staates gibt, eine Widerspruchslosigkeit der Rechtsordnung gibt es nur, weil und soweit Widersprüche der Rechtsordnung eine die Herrschaftseinheit bedrohende tatsächliche Unordnung bedeuten würden und eine „spezifisch juristisch-normative Einheit" des Staates gibt es nur, weil es eine wirkliche soziologische Staatseinheit gibt. (Vgl. Heller, Souveränität, S. 89 ff.)

Noch mehr: die juristische Methode selbst muß soziologisch als wirksames Ordnungsmittel der menschlichen Gesellschaft und im neuzeitlichen Staat (nach der Rezeption des römischen Rechts) auch als ein staatliches Herrschaftsmittel begriffen werden, wenn anders diese Methode überhaupt kulturwissenschaftlich begreiflich sein soll. Dem Recht wird, richtig verstanden, dadurch von seiner ethischen Würde nicht nur nichts genommen, sondern manches zurückerobert. An dieser Stelle genügt es, das Recht vom Standpunkt der Herrschaftseinheit zunächst als objektiv-geistige Formung zu kennzeichnen, welche die berechenbare Wiederkehr des herrschaftsbegründenden und deshalb herrschaftsgeforderten Verhaltens sichert. Die Forderung dieses Verhaltens wird vom Gesetzgeber (nicht erst vom Juristen!) in ideell-normativer Ausnahmslosigkeit und in der Regel mit unbegrenzter Geltungsdauer vor allem deshalb formuliert, weil die dauernd gesollte Ausnahmslosigkeit des geforderten Verhaltens das (seinsmäßig nie erreichte) Herrschaftsoptimum bedeuten würde. Will man, daß möglichst wenig gestohlen wird, so muß man fordern, daß jeder, der stiehlt, bestraft und immer in der geforderten Weise bestraft werden soll, auch wenn man weiß, daß jede positiv-rechtliche Regelung stets nur ein Provisorium darstellt und daß die Diebe tatsächlich nur regelmäßig, nicht ausnahmslos bestraft werden. Das Recht ist für den Juristen wie für den Soziologen ein objektives, wirksames Sinngebilde, das auch die Soziologie nicht restlos in menschliche Handlungsverläufe auflösen kann. Für beide Betrachtungsweisen bleiben aber Sein und Sollen, Faktizität und Normativität, Geltung und Wirkung, tatsächliche Regelmäßigkeit und ideelle Ausnahmslosigkeit in einem notwendigen Parallelismus verknüpft. Wenn auch den Juristen primär das Sollen und erst sekundär das Sein, den Soziologen das umgekehrte Verhältnis interessiert, so darf doch keiner von beiden eine einseitige Trennung vornehmen. Insbesondere darf der dogmatische Jurist, obwohl er gewohnt ist, die Geltung des fertigen Rechtssatzes als zeitlos und unabhängig von dessen Befolgung im Einzelfall zu erkennen, daran vergessen, daß alles Recht doch nur raum-zeitlich gilt und von einer konkreten Rechtsgemeinschaft immer von neuem in Geltung gesetzt und in Geltung erhalten, immer von neuem aktualisiert werden muß. So kann der Staat weder vom soziologischen noch vom

juristischen Standpunkt als entpersönlichte Normordnung begriffen werden. Als Macht- und Herrschaftseinheit muß er vom Juristen (nicht aber vom Soziologen!) als Substanzbegriff aufgefaßt werden; und weil er Machteinheit ist, an welche die Rechtsrelationen anknüpfen, muß er von ihm als Rechtssubjekt konstruiert werden.

7. Die Souveränität der Staatseinheit. Zum Unterschied von andern Verbänden, die auf personaler Grundlage beruhen, ist der Staat Gebietsherrschaftsverband, d. h. daß jeder, der sich auf sein Gebiet (sein regelmäßiges Herrschaftsbereich) begibt, den staatlichen Herrschaftsakten unterworfen wird. Der neuzeitliche Staat (seit den Zeiten Bodins) unterscheidet sich von andern Gebietsverbänden (Gemeinden, Provinzen, sog. Gliedstaaten eines Bundesstaates) durch die Eigenschaft der Souveränität. Nur durch diese Eigenschaft vollbringt die organisierte staatliche Machteinheit in einer Epoche höchster Arbeitsteilung auf allen wirtschaftlichen, geistigen und politischen Gebieten die unentbehrliche planmäßig-rationale Ordnung nach innen und außen. Der Begriff der Souveränität bezeichnet dementsprechend die tatsächliche Fähigkeit einer Herrschaftseinheit, auf ihrem Gebiet regelmäßig jeden ihre Existenz bedrohenden Willensakt selbständig zu brechen. Damit ist zugleich gesagt, daß der neuzeitliche Staat eine potentiell universale Entscheidungs- und Wirkungseinheit auf seinem Gebiet ist und sich als solche gegebenenfalls auch gegen das positive Recht selber behauptet (Heller, a. O. S. 161).

8. Der gesellschaftliche Sinn der Staatseinheit. Der soziologische Staatsbegriff ist aber solange nicht vollendet, als der gesellschaftliche Sinn dieser souveränen Staatseinheit nicht in ihn eingegangen ist. Seit dem Aufklärungsnaturrecht pflegt man den Staat durch bestimmte rationale Zwecke in dem Sinne zu erklären und zu rechtfertigen, daß man den die Staatseinheit realisierenden Menschen die bewußte Verfolgung solcher Zwecke unterstellt. Dieser homo politicus ist selbstverständlich ebensowenig eine Wirklichkeit wie der homo oeconomicus der gleichen Epoche. Beide sind nur durch logische Isolierung und Idealisierung gewonnene Typenbegriffe, die den gesellschaftlich-objektiven (nicht subjektiv gemeinten) Sinn von Staat und Wirtschaft ausdrücken sollen. Die Menschen brauchen aber gar nicht bestimmte Staatszwecke bewußt zu wollen, um den Staat und seinen objektiven Sinn zu realisieren. Der Alltag lehrt uns, daß eine subjektiv gemeinte Handlung (Sprechen, Grüßen) einen objektiven Sinnzusammenhang (Sprache, Verkehrssitte) realisiert, auch wenn dieser regelmäßig völlig unbewußt bleibt. Der in die äußere Wirklichkeit eingreifende gesellschaftliche Akt muß einmal den Naturgesetzen der Umwelt gehorchen, zum andern aber — schon um verstanden zu werden — sich der Eigengesetzlichkeit des betreffenden Sinngebietes (z. B. der Sprache) fügen. Diese Gesetzmäßigkeiten einer immanenten Sachlogik bringen einen übergreifenden Zusammenhang zustande, der weit über alle subjektiv gesetzten Zwecke hinausgeht. „Für das Gewebe des sozialen Lebens gilt es ganz besonders: Was er webt, das weiß kein Weber. Nur unter zweckbewußten Wesen können die höheren Sozialgebilde entstehen; allein sie entstehen sozusagen neben dem Zweckbewußtsein der Einzelnen, durch eine Formierung, die in diesem selbst nicht liegt.“ (Simmel, Probleme der Geschichtsphilosophie [3], 1907, S. 19.) So wird auch der Sinn des Staates in zahllosen Fällen durch subjektiv ganz anders gemeinte Handlungen verwirklicht. Wohl ist die rationale Organisation des Staates, nicht aber der Staat in seiner Totalität, als organisierte Lebensform (im Gegensatz zu reinen Zweckorganisationen) das Werk der planenden und zwecksetzenden menschlichen Vernunft. Menschliches Leben ist (historisch und kulturkreismäßig sehr verschiedenartig) geordnetes Zusammenleben. Auf einer bestimmten Stufe bedarf dieses gesellschaftliche Leben zu seiner Ordnung und damit zu seiner (physischen wie geistigen) Selbstbehauptung und Entfaltung des souveränen Staates (in nationaler oder übernationaler Form). Inhaltlich hat der Staat deshalb ebensoviel Sinn, wie das mit und in ihm sich selbst gestaltende gesellschaftliche Leben.

9. Der Begriff des Staates. Da die Selbstbehauptung der Staatseinheit und die notwendige Ordnung des Zusammenlebens sich auf unserer geschichtlichen Stufe gegenseitig bedingen, so können wir nunmehr sagen: der Staat ist ein durch repräsentativ aktualisiertes Zusammenhandeln von Menschen dauernd sich erneuerndes Herrschaftsgefüge, das die gesellschaftlichen Akte auf einem bestimmten Gebiet in letzter Instanz ordnet.

Der Staatsbegriff der soziologischen Staatslehre darf weder einseitig dynamisch noch einseitig statisch gefaßt werden. Wie jedes gesellschaftliche Gebilde hat er Gestaltnatur; er ist des Näheren eine relativ dauerhafte und bestimmt geformte Lagerung von menschlichen Herrschaftsbeziehungen, ein „Gebilde aus Leben“ (Freyer, Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, 1930, S. 174 ff.). Er kann deshalb weder als ein Prozeß der Integration aufgefaßt, noch in Chancen von Handlungsverläufen aufgelöst werden, weil beide Male der relativ statische Gebilde- und Formcharakter verkannt wäre. Weil er aber Form aus Leben ist, muß in seine Begriffsbildung doch auch seine relativ dynamische Eigenart, seine Bedingtheit durch eine dauernd sich erneuernde menschliche Aktivität aufgenommen werden. Seine gesellschaftliche Funktion ist aber deshalb ein wesentliches Begriffsmerkmal, weil er nur auf diese Weise von einer Räuberbande zu unterscheiden ist. (Vgl. auch den Artikel „Grundformen“, C. II, 1.)